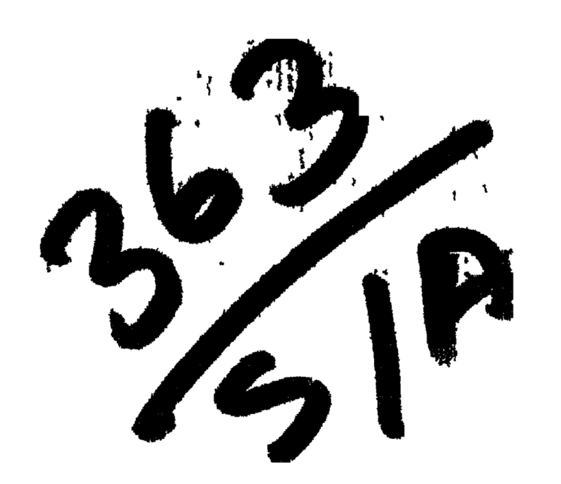

363/51A

وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

مناظرات

جرت ى بلاد ما وراء الهرفى الحكمة والخلاف وعيرهما

بين الامام فخر الدين الرازى وعيره،

المتوفى سنة ست وست مائة من

الهجرية السوية على

صاحبها افضل

التحية

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بمدينة

حيدرآباد الدكن (الهند) لا زالت

شموس افاداتها بازغة

الى يوم القيامة

سنة ١٣٥٥ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا واستاذنا فخر الملة والدين الداعي الى الله تعالى أبو عبد الله محمد بن عمر ابن الحسين الرازی رضی الله عنه ـ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله اجمعين ـ

لما دخلت بلاد ما وراء النهر وصلت اولا الى بلدة بخارا ثم الى سمرقند ثم انتقلت منها الى خجند ثم انتقلت الى البلدة المسماة بناكت واتفقت لی فی کل واحدة من هذه البلاد مناظرات ومجادلات مع من كان فيها من الافاضل والاعيان ـ

اما بلدة بخارا فانی لما وصلت اليها تكلمت مع جماعة فالمرة الاولى تكلمت مع الرضى النيسابوری رحمه الله وكان رجلا مستقيم الخاطر بعيدا عن الاعوجاج الا انه كان ثقيل الفهم كليل الخاطر محتاجا الى الفكر الكثير فی تحصيل الكلام القليل فلما وصلت الى تلك البلدة كلفونی ان اتكلم فی بعض المسائل الخلافية واجتمع الجمع العظيم ـ

فقلت التوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش والدليل عليه ان التوكيل بالبيع ما يتناول هذا البيع لا بلفظه ولا بمعناه فوجب ان لا يصح هذا البيع ـ انما قلنا ان التوكيل ما يتناول هذا البيع لانه وكله بالبيع والتوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع اما انه وكله بالبيع فظاهر واما ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع فلان مسمى البيع مفهوم مشترك بين البيع بثمن المثل وبين البيع بالغبن بالفاحش وما به المشاركة مغاير لما به المباينة وغير مستلزم له فثبت ان التوكيل بالبيع لا يتناول

التوكيل بالبيع بالغبن الفاحش بحسب اللفظ ـ

اما انه لا يتناوله بحسب المعنى فالدليل عليه ان الافادة بحسب المعنى عبارة عما اذا دل اللفظ على شيء ولذلك الشيء لازم خارج عن ماهيته اما لزوما دائما اولزوما اكثريا فاللفظ الدال على المستلزم يفيد ذلك اللازم افادة بحسب المعنى وههنا الامران مفقودان اما ان فقد كونه واقعا بالغبن الفاحش ليس من لوازم مسمى البيع لزوما دائما فظاهر لان مسمى البيع مفهوم مشترك بين البيع بثمن المثل وبين البيع بالغبن الفاحش وما به المشاركة لا يستلزم مابه المباينة لزوما دائما والا لحصل ما به المباينة اينما حصل ما به المشاركة وحينئذ يصير ما به المباينة مشتركا فيه وذلك متناقض ـ واما ان فقد كونه واقعا بالغبن الفاحش ليس من لوازم مسمى البيع لزوما ظاهرا وغالبا فظاهر ايضا لان بناء المعاملات ومدار المبايعات على الشح والضنة وطلب الربح ودفع الخسران فكان القول بالرضا لمسمى البيع يستلزم الرضا بقدر وقوع ذلك البيع بالغبن الفاحش استلزاما ظاهرا وغالبا واقع (١) على ضد المعقول ونقيض المعتاد ـ

فثبت ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بخصوص كونه واقعا بالغبن الفاحش لا بحسب اللفظ ولا بحسب الاستلزام الدائم ولا بحسب الاسلوب الظاهر الغالب فثبت ان التوكيل بالبيع لا يتناول التوكيل بالبيع الواقع بالغبن الفاحش لا بحسب لفظه ولا بحسب معناه ـ

فقال بعضهم ما الدليل على ان اللفظ لو دل على شيء لدل عليه اما بلفظه واما بمعناه وما الذى يدل على صحة هذا الحصر فقال الشيخ الرضى رحمه الله جوابا عن هذا الدخل الناقى لحصول الرضا بالبيع قائم وهو اما الاستصحاب واما الضرر عدلنا عنه فى هاتين الصورتين فيما عداهما يبقى على اصل الدليل ـ فقلت هذا الوجه الذى ذكرته وان كان صالحا فى دفع هذا الدخل الا انى لا ارضى به ـ فقال الرضى فاذا لم ترض بهذا الدليل فما الدليل على صحة هذا الحصر ـ فقلت الدليل عليه هو ان اللفظ اذا افاد معنى فاما ان يفيده ابتداء واما ان يفيده بواسطة معناه فان افاده ابتداء فهو الدلالة

---

(١) الظاهر ـ واقعا

اللفظية وهو المسمى بدلالة المطابقة وان افاده بواسطة معناه فذلك هو ان يكون معناه مستلزما لامر من الامور استلزاما قطعيا اوظاهرا فعند سماع ذلك اللفظ يصير معناه مفهوما ثم ينتقل الذهن من معناه الى لازمه واما ان لم يكن اللفظ موضوعا للشيء ولايكون المفهوم من اللفظ مستلزما لشيء آخر لااستلزاما قطعيا ولاظاهرا كان اللفظ مع معناه منقطعا عن ذلك الشيء اجنبيا عنه ومثل هذا يمتنع ان يصير مفهوما من ذلك اللفظ والعلم به ضرورى - وهذا هو الدليل القوى فى اثبات ماذكرته من الحصر -

ثم قلت ثبت ان الموكل وكله بالبيع وثبت ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع فثبت ان التوكيل بالبيع ما تناول هذا البيع - اذا ثبت هذا وجب ان لا يصح هذا البيع وذلك لان اهل النظر والجدل اذا ذكروا وصفا من الاوصاف وارادوا ان يفرعوا على ذلك الوصف اثبات ذلك الحكم فلهم فى تقريره طرق مضبوطة معلومة وكلها قائمة فى هذا المقام -

فالاول ان تقول الاصل عدم الانعقاد فى المبايعات عدلنا عنه فيما اذا تناول التوكيل بلفظه اوبمعناه فعند عدمهما وجب البقاء على الاصل وعلى هذا الطريق فلا حاجة بنا الى اقامة الدلالة على ان اللفظ لايفيد المعنى الا اذا افاده بلفظه اومعناه -

الطريق الثانى ان تقول تسليط الغير على ازالة ملك المالك ضرر وبقى عدلنا عنه فيما اذا وجد التوكيل بلفظه اوبمعناه فعند عدمهما يبقى على الاصل -

والطريق الثالث ان تقول عصمة الملك والمالك تقتضى ابقاء ذلك الملك عدلنا عنه عند الرضا بازالته فعند عدمه يبقى على الاصل -

الرابع انا نقيس مابعد هذا التوكيل على ما قبله والجامع دفع الضرر الناشئ من حصول الغبن والخسران -

واعلم ان الدليل المذكور ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون دليلا على اثبات المطلوب ومع ذلك يكون دافعا للدليل الذى عليه تعويل الخصم والثانى ان يكون مثبتا للحكم الا انه لايكون دافعا لمعارضة الخصم والقسم الاول هو النهاية فى الحسن

في الكمال والدليل الذى ذكرنا ههنا من القسم الاول لان اعتماد اصحاب أبى حنيفة رحمة الله عليه فى هده المسئلة على قولهم وكله بالبيع وهذا بيع فوجب ان يدخل تحت التوكيل فلما بينا فى الدليل الذى قررناه ان التوكيل بالبيع لايكون توكيلا بهدا البيع كان هدا قدحا فى دليلهم وابطالا للكلام الذى عولوا عليه فى اثبات قولهم فكان هذا النوع من الدليل اكمل كلام يمكن ذكره ـ

فقال بعض الحاضرين على سبيل الدخل فهذا الكلام الذى ذكرته يقتضى انه اذا باع بثمن المثل ان لايصح لان خصوص كونه واقعا بثمن المثل امر يوجب امتياز احد نوعى البيع عن النوع الثانى فالتوكيل بالبيع الذى هو القدر المشترك لايكون توكيلا بهدا القيد فوجب ان لايصح منه ان يبيعه بثمن المثل ـ

فقلت انى ذكرت فى دليلى ما يكون دافعا لهذا الكلام لانى قلت دلالة المعنى هو ان يدل اللفظ على معنى و ذلك المعنى يستلزم شيئا آخر ما استلزاما قطعيا واما استلزاما ظاهريا والرضا بالبيع يستلزم الرضا بالبيع بثمن المثل ظاهرا وغالبا لان مدار البياعات والمعاملات على هدا المعنى فالرضا بالبيع يكون رضا بهدا القول بحسب الظاهر العام الغالب فاما الرضا بالبيع لايكون رضا بوقوعه بالبيع بالغبن الفاحش لان هذا ضد قاعدة المعاملات ونقيض الامر الظاهر الغالب فى البياعات فيصح ان يقال التوكيل بالبيع توكيل بالبيع الواقع بثمن المثل ولايصح ان يقال التوكيل توكيل بالبيع الواقع بالغبن الفاحش لان ذلك ضد المعلوم ونقيض الموجود والمشهور وعند تقرير هده الكلمات، انطلقت السنة القوم بالثناء والتعظيم ـ

ثم ان الشيخ الرضى النيسابورى رحمه الله شرع فى الاعتراض وقد ذكرت انه كان رجلا مستقيم الخاطر بعيدا عن الاعوجاج فلم يجد فى هده المقدمات مقدمة يقدر على ابطالها والنزاع فيها وذكر كلمات غير مضبوطة مشوشة وكان يتركها سريعا ويعدل الى كلام آخر الى ان قال انك سلمت انه وكله بالبيع وسلمت ان البيع احد اجزاء الماهية لهذا البيع الذى وقع فى صحته النزاع ـ

فقوله انه احد اجزاء ماهية هذا البيع وقد تناوله التوكيل فوجب ان يصح فاذا صح احد اجزاء ماهية هذا البيع وجب ان يصح هذا البيع لان كل من قال احد اجزاء ماهية هذا البيع يصح قال انه يصح هذا البيع ــ

ولما اورد هذا الكلام ظهر اثر الفرح والسرور على وجهه وكنت ساكتا الى ان تمم هذا الكلام ــ

فلما خضت فى الجواب قلت هذا الكلام مدفوع من وجوه ــ

الاول انه لا نزاع فى ان التوكيل تناول مسمى البيع ولا نزاع ايضا فى ان البيع جزء من ماهية هذا البيع فهذا يدل على انه وقع الرضا بجزء من احد (١) ماهية هذا البيع الا انه تحت هذا اللفظ مغالطة وبيانها ان هذا الكلام يحتمل وجهين ــ

احدهما انه وقع الرضا بالماهية التى قد تعرض لها انها جزء من اجزاء هذا البيع محذوفا عنها هذا الاعتبار ــ

وثانيهما ان يقال انه وقع الرضا بالبيع من حيث انه جزء من اجزاء هذا البيع والفرق بين الاعتبارين ظاهر فان البيع من حيث انه بيع ليس لها (٢) انه بيع فاما اذا احد مسمى البيع من حيث انه جزء من اجزاء ماهية البيع بالغبن الفاحش فههنا ليس المأخوذ هو البيع من حيث انه بيع بل البيع مع فعل كونه جزءا من ماهية هذا البيع فان عنيت بقولك احد اجزاء ماهية هذا البيع وقع مرضيا به ان البيع من حيث انه بيع مرضى به فهذا مسلم الا ان على هذا التقدير لايصح قولك ان كل من قال بصحة احد اجزاء هذا البيع قال بصحة هذا البيع لان حاصله يرجع الى ان كل من قال بان ماهية البيع تصح قال بان هذا البيع يصح ومعلوم ان ذلك باطل ــ

واما ان عنيت بقولك احد اجزاء ماهية هذا البيع مرضى به هو ان البيع مع قيد كونه جزءا من ماهية هذا البيع الواقع بالغبن الفاحش مرضى به فهذا ممنوع لانا قلنا المرضى به هو البيع لا البيع مع هذا القيد ــ

(١) كذا ــ ولعله من اجزاء (٢) كذا

قلت ـ ان هذا الكلام مغالطة والوجه الثانی فی الجواب ان حاصل کلامك يصح (١)
الی انه صح احد اجزاء الماهية فوجب ان يصح كل الماهية وهذا باطل لانه
لا يكفي فی حصول الماهية حصول احد اجزائه ولا يكفی فی حسن الماهية حسن
احد اجزائه ـ اما حاصل دليلی فيرجع الی انه فسد احد اجزاء هذا البيع الواقع
بالغبن الفاحش وفساد احد اجزاء الماهية فانه يكفی فی فسادها وعند هذا تم الكلام
وانقطع الخصام وانقطعت (٢) الالسن بالتعظيم والثناء والله اعلم ـ

المسئلة الثانية

كان فی بلدة بخارا رجل يقال له النور الصابونی رحمه الله وكان يزعم انه متكلم
القوم واصوليهم واتفق انه كان قد ذهب الی الحج ورجع ثم صعد المنبر وقال يا
ايها الناس ذهبت من هذه المدينة الی مكة ورجعت منها فما وقع بصری علی
وجه شخص يستحق ان يسمی انسانا وذلك لانهم كانوا فی غاية البعد عن الفهم
والادراك ولما ذكر هذا الرجل هذا الكلام علی المنبر وكان قد حضر فی ذلك
المجلس جمع عظيم من اهل العراق وخراسان تأذوا من هذا الكلام واستوحشوا
بسببه ثم انهم حضروا عندی ونقلوا هذا الكلام منه الی وقالوا انه نسب اهل
خراسان واهل العراق الی الجهل والبلادة وقلة الفهم وكثرة الحماقة وحين كانوا
فی حكاية هذا الكلام دخل انسان الی وقال ان النور الصابونی دخل الی داری
لاجل الزيارة فقمت وذهبت الی الدار فلما رأيته اكرمته علی مقتضی العرف
والعادة ولما خضنا فی الاحاديث سألته عن كيفية سفره فاعاد ذلك الكلام الوحش
بتلك العبارة وقال انی مذ خرجت من بخارا الی ان عدت اليها ما رأيت انسانا
يعرف شيئا من علم الاصول او يخوض فی بحث من هذه المباحث ـ

فقلت له وكيف عرفت انه لم يكن فی تلك البلاد احد يعرف من هذا العلم شيئا
وهل ناظرت مع احد منهم وهل خضت فی شیء من المباحث معهم فقال لا فقلت
فكيف عرفت خلوهم عن هذا العلم ـ

فقال انی عقدت مجلس التذكير فلم يورد احد منهم سؤالا علی فی تلك المسائل

فقلت له هذا الاستدلال فى غاية الضعف وذلك لان العلماء يستنكفون من ايراد السؤالات فى مجالس الوعظ فسكوتهم عن ايراد السؤالات فى هده المجالس لا يدل على عدم علمهم بهده المباحث فظهر سقوط هذا الاستدلال فخجل الرجل ـ

ثم قلت وما تلك المسئلة التى ذكرتها على المنبر مع ان القوم ما اوردوا اسؤالا ولا بحثا فقال كنت اقرر مسئلة الرؤية والقوم كانوا حاضرين ما اوردوا اسؤالا ولا اشكالا فقلت ولعلك عولت على دليل الوجود فقال نعم فقلت له وهل انت من المثبتين للاحوال او من نفاتها فقال لى وما الحال واى تعلق لهده المسئلة باثبات الحال و نفيها فقلت له لما صرحت بهدا الكلام فانا احكم عليك بانك لست من زمرة العقلاء فضلا عن ان تكون من العلماء والا فاضل فشق عليه هذا الكلام واضطرب فقلت له لا تضطرب واصبر فان قدرت على بيان ما التزمته وجب عليك السكوت وان عجزت فافعل ما تريده ـ

فقال وكيف هذا البيان فقلت له انك تقول السواد يصح ان يرى فهده الصحة غير معللة بكونه سوادا بل هى معللة بكونه موجودا فان كان كونه سوادا عين كونه موجودا كان مورد النفى والاثبات امرا واحدا ومن جوزه كان خاليا عن العقل واما ان قلنا ان كونه سوادا مغاير لكونه موجودا فهذ ان المتغاير ان ان كانا موجودين لزم قيام العرض بالعرض وهدا عندك محال باطل وان كانا عدمين محضين وهدا ايضا محال لانه يلزم ان يقال السواد الموجود عدم محض ونفى صرف وان كانا لا موجودين ولا معدومين فهدا يقتضى اثبات واسطة بين الموجود والمعدوم وذلك هو الحال فلما ذكرت دليل الوجود فى مسئلة الرؤية وكنت غافلا عن هذا المعنى وعن هذه الدقيقة ثبت ذلك وحين قلت صحة رؤية السواد ليست لكونه سوادا بل لكونه موجودا مع انك ما عرفت التمييز بين هذين المعنيين كنت قد جمعت بين النفى والاثبات على مورد واحد والعلم بفساد هذه القضية من اقوى العلوم الضرورية وفقدان العلم الضرورى يدل

عليه

على فقدان العقل فثبت بهذا البيان الظاهر الباهر انك خارج عن زمرة العقلاء واذا كنت خارجا عن زمرة العقلاء فكيف يليق بك ادعاء الحذق والكياسة ـ

ولما وجهت هذا الكلام على ذلك الرجل الغوى اضطرب وبقى مبهوتا ولم يجد البتة الى دفعه سبيلا وانتهى فى العى والسكوت الى اقصى الغايات ثم انه قام وخرج من الدار فقلت له واياك وان تظن فى انى ذكرت هذا الكلام على سبيل الايذاء والاهانة وانما ذكرته لك تنبيها لك لئلا ترجع الى الطعن فى العلماء والافاضل ثم ودع كل واحد منا صاحبه وافترقنا ـ

المسئلة الثالثة

لما انقضت ايام بعد تلك الواقعة قال بعضهم الواجب ان تذهب اليه للزيارة تطييبا لقلبه وسعيا فى ازالة الوحشة عن صدره فذهبت اليه ولما دخلت عليه اجتمع القوم العظيم فى الدار فشرع الرجل فى مسئلة ان الخلق غير المخلوق والتكوين غير المكون وكان قد اعد لنفسه كلمات ظن انه يستتم بسببها عن المناظرة الاولى فقلت له ان قولنا ان التكوين عين المكون او غيره يجب ان يكون مسبوقا بالبحث عن ماهية التكوين وعن ماهية المكون فان الشروع فى التصديق قبل تحصيل تصور طرفى المطلوب يجر الى الجهل العظيم والشوب الشديد فقال الامر كما تقول ـ

فقلت ان كان غرضك اظهار الفرق بين التكوين والمكون بحسب اللفظ والعبارة فانه يقال كون يكون تكوينا فهو مكون وذاك مكون فالتكوين مصدر والمكون مفعول والفرق بين المصدر وبين المفعول معلوم فى اللغات الا ان الفرق الحاصل بحسب اللغات لا يوجب الفرق فى الحقائق والمعانى الا ترى انه يقال عدم يعدم عدما فهو معدوم فالعدم مصدر والمعدوم مفعول وذلك لا يوجب الفرق بينهما فى الحقيقة ـ

وان كان غرضك اظهار الفرق بين التكوين والمكون فى العقل وفى الحقيقة ـ فنقول لما دل الدليل على ان العالم حادث قلنا العالم حادث وكل حادث فله محدث

ومؤثرثم نقول ذلك المؤثر اما ان يؤثر فيه على سبيل الطبع او على الاختيار والاول باطل والالزم من حدوث العالم حدوث الله تعالى او من قدم الله تعالى قدم العالم ضرورة ان العلة الموجبة بالذات لا تنفك عن المعلول فتعين الثانى وهو انه تعالى اثر فى وجود العالم على سبيل الصحة والاختيار فكونه تعالى بهذه الصفة هو المسمى بالقدرة ثم رأينا فى العالم اتقانا واحكاما فكون القادر بحال يمكنه احداث الافعال المحكمة المتقنة هو المسمى بالعلم ثم رأينا ان كل حادث اختص بوقت معين مع جواز تقديمه وتأخيره والصفة المقتضية لاختصاص كل حادث بوقته المعين هى المسماة بالارادة ولما حكم صريح العقل ان القادر العالم القادر المريد يجب ان يكون حيا حكيما حكمنا بكونه تعالى حيا ولما علمنا ان اضداد السمع والبصر والكلام نقائص وان النقص على الله تعالى محال اثبتنا السمع والبصر والكلام ـ

واذا عرفت هذا فنقول هذه الصفة التى سميتها بالتكوين والتخليق ان كانت عبارة عن صفة من هذه الصفات المذكورة فحينئذ نعترف بثبوتها ولا نازع فيها البتة الا ان على هذا التقدير يصير البحث لفظيا وان كان المراد من التكوين صفة اخرى سوى هذه الصفات المذكورة فلابد من بيانها وشرح حقيقتها حتى يمكننا ان نتكلم بعد ذلك فى نفيها او فى اثباتها ـ

فلما تممت هذا الكلام وشرحت هذا البيان قال المراد من التكوين صفة سوى الصفات التى ذكرتها وشرحتها وذلك لان القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة فى صحة المخلوق والتكوين عبارة عن الصفة المؤثرة فى وقوع المخلوق وبهذا الطريق ظهر الفرق بين القدرة والتكوين ـ

فقلت له نعم ما ذكرت الا ان الكلام باق كما كان وذلك لانك قلت القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة فى صحة الفعل وهذا فيه مغالطة لان وجود المخلوق له نوعان من الصحة احدهما كونه فى نفسه وفى ماهيته بحيث لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال وهذا هو الامكان العائد اليه بحسب ماهيته وحقيقته فى نفسه وكون الممكن ممكنا بهذا التفسير ليس لاجل جعل جاعل ولا لتأثير مؤثر لان

کل ما کان معللا بالغیر فعند عدم الغیر یرتفع ذلك الاثر ولوکان کون الممکن ممکنا بهذا التفسیر لاحل مؤثر وحاعل لزم عند ارتفاع دلك المؤثر ان لا یبقی هذا الامکان واذا لم یبق هذا الامکان لزم ان ینقلب اما واجبا لذاته واما ممتنعا لذاته وذلك محال فثبت بهذا البرهان القاطع ان کون المخلوق ممکن الوجود وصحیح الوجود بهذا التفسیر لایمکن ان یکون اثرا لقدرة الله البتة۔

واما النوع من الصحة فهو الصحة العائدة الی القادر ومعناها کون القادر موصوفا بالصفة التی لاجلها لایمتنع صدور ذلك الاثر عنه وتلك الصفة هی القدرة وعلی هذا الاعتبار فقلت سلمت ان القدرة یصح کونها مؤثرة فی حصول الاثر فلما قلت بعد ذلك ان صدور الاثر منها محال بل مصدر الاثر هو الصفة المسماة بالخلق والتکوین کان هذا جمعا بین النقیضین لان الاول یقتضی صحة کون القدرة مؤثرة فی المقدور والثانی یقتضی امتناع ذلك وهذا یوجب الجمع بین النقیضین وهو محال۔ 59433

فلما اوردت علیه هذا الکلام صعب علی الرجل فهمه وادراکه الا انی اعدت هذا الکلام بالرفق والسهولة مرارا واطوارا حتی وقف علیه من بعض الوجوه ولما وقف علیه اخذ فی الاضطراب والشغب فتارة کان یقول القدرة مؤثرة فی الصحة بالتفسیر الثانی فکنت اقول له فهذا انما یصح له اذا سلمت کون القدرة صالحة للتأثیر فاذا قلت بعد ذلك المؤثر صفة آخری مسماة بالتکوین وان القدرة غیر صالحة للتأثیر کان هذا الکلام متناقضا فبقی الرجل فی الاضطراب الشدید والشغب العظیم مدة مدیدة واستحیی من کثرة اضطراباته وانتقالاته۔

ثم فی اثناء ذلك الشغب قال یا ایها الناس انی اقول ان الله تعالی هو الخلاق البارئ فوصف نفسه بالخلق وانا اقول انه صادق فی قوله وهذا الرجل یقول لیس الامر کما قال الله۔

فقلت له انك الآن خرجت عن قانون البحث والنظر وشرعت فی تشغیب العوام والجهال الا ان هذه البلدة بلدة العلماء والاذکیاء والاکیاس فنحن نکتب هذه

المناظرة التي دكرناها على الوجه الذى مر ثم نرسلها الى الاذكياء والعقلاء فان قضوا فيها بانى انكرت كتاب الله عاملونى بما يليق بهذا الكلام وان قضوا بانك بجرت عن الكلام وانتقلت من البحث والنظر الى الشغب والسفه عاملوك بما يليق بك ـ

فلما شرعت فى كتبة المناظرة تضرع غاية التضرع واعترف بان ذلك الكلام كان خارجا عن قانون العقل والسداد وظهر انقطاعه وعجزه لجميع الحاضرين ـ

المسئلة الرابعة

واتفق بعد هذه الواقعة بسنين متطاولة انى انتقلت الى بلدة غزنة وكان قاضى هذه البلدة رجلا حسودا قليل العلم كثير التصنع ثم اتفق انا حضرنا فى بعض المجالس وكان ذلك القاضى قد جاء بجمع عظيم من عوام غزنة وأمرهم بان يشغبوا عند عند خوضى فى الكلام ثم ان ذلك القاضى القى مسئلة التكوين والمكون وكان فقهاء غزنة حاضرين بالكلية فقلت له الصفة المسماة بالتكوين اما ان تؤثر على سبيل الصحة اوعلى سبيل اللزوم والوجوب فان كان الاول فالصفة المؤثرة فى وقوع المخلوق على سبيل الصحة هى المسماة بالقدرة فهذا الذى سميته بالتكوين والتخليق هو المسمى عندك بالقدرة فيصير الخلاف لفظيا لامعنويا وان كان الثانى وهو ان يقال الصفة المسماة بالتخليق والتكوين مؤثرة فى حصول المخلوق على سبيل اللزوم والوجوب فنقول هذا باطل لان استلزام ذات الله لتلك الصفة المسماة بالتكوين والتخليق استلزام ذاتى ضرورى لايمكن زواله واذا كان استلزام تلك الصفة لوقوع المخلوق استلزاما ذاتيا ضروريا حينئذ تكون ذات الله تعالى تستلزم الصفة المستلزمة لوقوع المخلوق ومستلزم المستلزم مستلزم فيلزم ان تكون ذات الله تعالى مستلزمة لوقوع المخلوق استلزاما ذاتيا حقيقيا لايمكن زواله وكل مؤثر يكون كذلك فانه يكون موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات وذلك عين الفلسفة ونقيض للقول بكونه قادرا ـ

ثم ههنا دقيقة اخرى وهى ان اصحاب الفلسفة لما اعتقدوا كونه تعالى موجبا بالذات

تقوا عنه كونه قادرا بالاختيار اما انتم لما وصفتم ذاته بهذا التكوين المستلزم لهذا المكون فقد حكمتم بكونه تعالى موجبا بالذات ثم قلتم انه مع ذلك ايضا موصوف بالقدرة التى هى عبارة عن كونه مؤثرا على سبيل الصحة لا على سبيل اللزوم فانتم قلتم بغير قول الفلاسفة الا انكم جمعتم بينه وبين ضده ونقيضه والفلاسفة لما قالوا بذلك القول لم يجمعوا بينه وبين نقيضه فانتم ما تميزتم عنهم الا بان جمعتم بين النقيضين فالقول بكونه موجبا بالذات يوجب القول بالدهر والالحاد والجمع بين كونه موجبا بالذات وبين كونه قادرا بالاختيار يوجب الجزم بالجمع بين النقيضين وذلك يدل على كون قائله خاليا عن العقل موصوفا باللعنة — ولما اوردت هذه تحريك الحجة على هذا الوجه الظاهر وظهر للحاضرين كمال قدرتى أخذ القاضى فى شغبه وما كان يمكنه ان يذكر كلاما معلوما لانه كان قاصرا فى النطق مقصرا فى الفهم والادراك فانطلقت الالسنة الحاضرين بتقبيح صورته وتهجين حالته وعرف صاحب الدار انه جاء بالجهال والعوام لاثارة الشغب فقال انى انما سعيت فى احضاركم لاجل الضيافة لا لاجل المسئلة ثم وضع المائدة وشغلنا بالاكل فخرج القوم مطبقين على الطعن واللعن على ذلك القاضى والله اعلم —

المسئلة الخامسة

ولنرجع الى الوقائع الواقعة ببخارا فنقول ان النور الصابونى لما انكسر فى ذلك اليوم وافتضح وبلغ فى الخجالة الى الغاية القصوى قال لى اخوه بعد الفراغ من المناظرة انى ملتمس منك ان تكرمنى بان تدخل دارى وكان ذلك الرجل قد هيأ ضيافة حسنة تامة ولما دخلنا داره حلف بالله انكم لا تخرجون عن هذه الدار الا بعد ثلثة ايام ثم انه اجلسنى فى بيت لطيف وجاء بالنور الصابونى وبالخواص واجلسهم فى ذلك البيت واما بقية الناس فانهم جلسوا فى سائر البيوت فلما بقيت تلك الليلة فى تلك الدار مع ذلك النور الصابونى شرع فى مسئلة اخرى — وهى مسئلة ان البقاء هل هو صفة زائدة على ذات الباقى فنصر القول بانه صفة زائدة على ذات الباقى فقلت اجب عن هذا الدليل الذى حررته لنفاة البقاء

وهوان قیام البقاء بالجوهر فی الزمان الثانی من وجوده مشروط بحصول الجوهر فی الزمان الثانی والمشروط متأخر بالرتبة عن الشرط فقیامها ایضا بالجوهر فی الزمان الثانی متأخر بالرتبة عن حصول الجوهر فی الزمان الثانی فلو قلت ان حصول الجوهر فی الزمان الثانی معلل بقیام البقاء به لزم ان یکون حصول الجوهر فی الزمان الثانی متأخرا فی الرتبة عن ذلك البقاء لاجل ان المعلول متأخر عن العلة وهذا یکون کل واحد منهما متأخرا بالرتبة عن الآخر وذلك دور وباطل ومحال فثبت ان القول باثبات البقاء یفضی الی هذا المحال فیکون القول به باطلا ولما اوردت هذا الکلام علیه واتعبت نفسی فی تفهیمه وتوقیفه علی هذه الدقیقة قال لی یا ایها الرجل انی کنت قد قرأت کتاب تبصرة الادلة لابی المعین النسفی واعتقدت انه لامزید علی ذلك الکتاب فی التحقیق والتدقیق واما الآن فلما رأیتك وسمعت کلامك علمت انی ان اردت الوقوف علی هذا العلم احتاج الی ان اعود الی الاول واتعلم هذا العلم کما یتعلم المبتدئ الا انی فی زمان الشیخوخه لاقدرة لی علیه فالتمس منك ان لاتسعی فی اظهار قصوری وقصری فی هذا العلم فلما سمعت منه هذا الکلام بالغت فی اکرامه وتعظیمه وقبلت منه انی لا اسعی الا فی تعظیمه واکرامه وکان هذا آخر العهد بالمباحث الجاریة مع هذا الرجل والله اعلم۔

المسئلة السادسة

لما دخلت بخارا اتفق ان الرکی القزوینی نعمة الله دخل علی وکان شافعی المذهب الا انه کان تلمیذ الرضی النیسابوری وکان افضل اصحابه واجل تلامذته ومن عادة البخاریین انهم اذا قاسوا صورة علی صورة قالوا الجامع بینهما تحصیل المصلحة الفلانیة اودفع المفسدة الفلانیة فلما دخل الرکی القزوینی وخاض فی الکلام انتهی الکلام الی هذه المسئلة فقلت هذا بناء علی ان التعلیل بالمصالح والمفاسد جائز واکثر الاصولیین منعوا منه فقال وما الدلیل علی فساده فقلت الدلیل علی فساده انه لوجاز التعلیل بنفس المصلحة والمفسدة لماجاز التعلیل

بالوصف

بالوصف لكن التعليل بالوصف جائز فوجب ان لا يكون التعليل بالمفسدة والمصلحة جائزا ـ

اما بيان الملازمة فهو ان التعليل بالاوصاف المشتملة على المصالح والمفاسد انما جاز لاشتمالها على تلك المصالح والمفاسد فالمؤثر الحقيقى فى الاحكام هو رعاية تلك المصالح واما الاوصاف وهى فى الحقيقة غير مؤثرة فى الاحكام الا انها لاجل اشتمالها على تلك المصالح والمفاسد جاز التعليل بها فثبت ان تاثير المصالح والمفاسد فى الاحكام تاثير حقيقى جوهرى اصلى واما تاثير الاوصاف فى الاحكام فهو تأثير مجازى عرضى غريب ـ

اذا ثبت هذا فنقول لوكان التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكنا لوجب ان يكون التعليل بالاوصاف باطلا لان ذلك على وفق الدليل وهذا على خلاف الدليل ومتى كان الموافق للدليل فى جميع الوجوه كان العدول عنه الى ما يخالف الدليل من كل الوجوه ممتنعا فثبت انه لوكان التعليل بنفس المفاسد والمصالح ممكنا لكان التعليل بالاوصاف المصلحية ممتنعا باطلا واما بيان ان التعليل بالاوصاف المصلحية جائز فهذا متفق عليه بين العقلاء مثل ان يقال القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص قياسا على المحدد فثبت انه لوكان التعليل بالمصالح جائزا لكان التعليل بالاوصاف المصلحية غير جائز لكن التعليل بالاوصاف المصلحية جائز فوجب ان يكون التعليل بالمصالح ممتنعا ـ

فاعترض وقال لم لا يجوز ان يقال كل واحد منهما اكمل من الآخر من وجه واضعف من وجه آخر فلاجرم حصل التعادل والتساوى وبيانه وهو ان المؤثر الحقيقى فى الاحكام هو رعاية المفاسد والمصالح الا ان ضبط مقاديرها صعب عسر واما الاوصاف الظاهرة فهى غير مؤثرة فى الاحكام على الحقيقة الا انها مضبوطة فثبت ان كل واحد منهما اكمل من الآخر من وجه وانقص من وجه آخر فلاجرم حصل التعادل ـ

فقلت فى الجواب لاشك ان ضبط مقادير المصالح والمفاسد والحاجات متعذر فى

فنقول: وانها منا فمن حاول تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد فاما ان يكون جواز ذلك التعليل مشروطا بتقدير مقادير تلك المصالح والمفاسد بالمقادير المعينة واما ان لا يكون مشروطا بذلك بل يكفى تعليلها بكونه مصلحة اومفسدة اعنى القدر المشترك بين جميع الاقسام فان كان الحق هو القسم الاول امتنع تعليل الاحكام بها لان مقاديرها المعينة لاتفى بمعرفتها عقول البشر بل الحق انه لايعلمها الا الله سبحانه وان كان الحق هو الثانى لم يكن فى معرفة ذلك القدر صعوبة اصلا بل هو من اسهل الاشياء وحينئذ يكون التعليل بالمصالح والمفاسد تعليلا بعلة اصلية جوهرية لاصعوبة فى معرفتها اصلا واما التعليل بالاوصاف فانه يكون تعليلا بشىء غريب اجنبى لاتأثير له فى الحكم اصلا وحينئذ يبطل ماذكرته فى تقرير التعادل والتساوى بين التعليل بالوصف وبين التعليل بنفس المصلحة ـ

المسئلة السابعة

لما دخلت بخارا رأيت القوم يتمسكون بالقياس على طريقة اخرى سوى الطريقة المذكورة فى كتب المتقدمين ومثاله ان نقول ثبت الحكم فى محل الوفاق فوجب ان يثبت فى محل الخلاف ـ

وتقرير الجامع ان الحكم حيث ثبت فى محل الوفاق انما ثبت لاشتماله على انواع من المصلحة الفلانية وبتقدير ثبوته فى محل الخلاف فههنا انواع من المصالح ولكل واحد من هذين المذكورين من المصالح مقدار معين والمقداران المعينان لابدوان يشتركا فى مقدار معين فالحكم الحاصل فى محل الوفاق مقارن للمصلحة المشتركة بين الصورتين والمناسب مع الاقتران دليل العلية فوجب ان يكون المقتضى لحصول الحكم فى محل الوفاق هو المصلحة المشتركة وتلك المصلحة المشتركة حاصلة فى محل الخلاف فيلزم ثبوت الحكم فيه فبهذا الطريق يجمعون بين الاصل والفرع ـ

فاذا قال قائل ـ هذه المصلحة حاصلة فى الصورة الفلانية مع ان ذلك الحكم غير حاصل فيها فعند هذا يجيبون ويقولون انا انما عللنا الحكم فى محل الوفاق بالقدر المشترك بينه وبين محل الخلاف ونحن لانسلم ان القدر المشترك بين محل الوفاق

ومحل الخلاف من المصلحة حاصل فى محل النقيض وبتقدير ان يكون الامر كما قلناه لم يكن النقض متوجها —

وبالجملة فالفائدة من الجمع بين الاصل والفرع بالطريق المذكور هو دفع النقيض بالطريق الذى ذكرناه —

واعلم ان احسن كلام رأيته فى مباحثهم هو هذا الوجه وبعد هذا تفكرت فيه وقلت ان هذا الطريق ضعيف — وبيانه من وجهين —

الاول ان الجنس الاعلى لجميع المصالح هو كونه مصلحة وكل مقدارين يفرضان من المصلحة فلابد وان يشتركا فى كونه مصلحة فاما انه هل حصل تحت جنس المصلحة مرتبة اخرى يقع فيها هذان النوعان فهو مجهول غير معلوم —

اذا عرفت هذا فنقول نسلم ان ثبوت الحكم فى الاصل مشتمل على قدر من المصلحة وان بتقدير ثبوت الحكم فى الفرع يحصل ايضا قدر من المصلحة ونسلم ان المقدارين لابد وان يشتركا فى مقدار الا انا نقول ان كنتم تدعون ان ذلك المقدار المشترك هو اصل كونه مصلحة فهذا مسلم الا انه لا يجوز التعليل به لان اصل كونه مصلحة حاصل فى صورة النقيض وان كنتم تدعون ان ذلك القدر المشترك مرتبة اخرى احص من اصل كونه مصلحة فنحن لا نسلم حصول هذه المرتبة فضلا عن جواز التعليل به —

وبيانه انكم قلتم حصل مقدار من المصلحة فى الاصل ومقدار آخر فى الفرع ولابد من حصول قدر مشترك بينهما فنقول لم لا يجوز ان يكون ذلك هو اصل كونه مصلحة الذى هو ايضا حاصل فى صورة النقض وما الدليل على انه حصلت مرتبة اخرى بحيث يدخل فيها الاصل والفرع ولا يدخل فيها محل النقض — والحاصل انا نسلم انه لابد من القدر المشترك الا انا نقول ان ادعيتم ان ذلك المشترك هو اصل كونه مصلحة فالتعليل به منقوض وان ادعيتم انه مرتبة اخرى احص من عموم كونه مصلحة فنقول لا نسلم ان هذه المرتبة موجودة وما الدليل على وجودها ولما لم يثبت بالدليل وجودها كان القول بكون الحكم معللا بها قولا باطلا —

الوجه الثانی فی ابطال هذا الکلام ان نقول لا شک فی أنه حصل قدر مشترک بین محل النزاع ومحل الوفاق ومشترک بین محل النزاع ومحل النقض فنقول المشترک الاول ان کان عین المشترک الثانی کان النقض لازما وان کان مغایرا له فنقول ههنا مشترکان احدهما المشترک بین الفرع والاصل والثانی المشترک بین الفرع وبین صورة النقض ولابد لهذین المشترکین من مشترک فقد حصل بین هذین المشترکین مشترک فالحکم حصل عقیب ذلک المفهوم المشترک بین المشترکین فنقول لوکان احد المشترکین صالحا لعلیة ذلک الحکم لکان المشترک الثانی صالحا لعلیة ذلک الحکم وحیث لم یصلح المشترک الثانی لعلیة ذلک الحکم وجب ان یکون المشترک الاول غیر صالح لعلیة ذلک الحکم فثبت ان الطریق الذی به جمعوا بین الاصل والفرع یلزمهم القدح فی علیة القدر المشترک الحاصل بین الاصل والفرع ـ

واعلم انی لما اوردت علیهم هذین السؤالین لم یقدروا علی الخروج عنه بکلام یذ ـ

المسئلة الثامنة

لما دخلت بخارا ورأیت القوم مقبلین علی ترکیب القیاسات فی المسائل الفقهیة قلت لهم اذکروا دلیلا علی ان القیاس حجة فذکروا کلاما عرفت منهم(۱) انهم لا یعرفون ان محل النزاع فی ان القیاس هل هو حجة ام لا ما هو وکیف هو وذلک لانهم قالوا انه اذا ثبت بالدلیل ان الحکم فی محل الوفاق معلل بالامر الفلانی وثبت ان ذلک الامر الفلانی حاصل فی محل النزاع فلم قلتم انه یلزم من تسلیم هذین المقامین ظن ان الحکم فی الفرع یساوی الحکم فی الاصل ورأیت القوم مطبقین علی ان معنی ان القیاس حجة هو ان بتقدیر تسلیم ان الحکم فی الاصل معلل بالصفة الفلانیة مع تسلیم ان تلک الصفة حاصلة فی الفرع فما الدلیل علی انه حصل ظن ان الحکم فی الفرع یجب ان یکون مساویا للحکم فی الاصل فهذا هو الذی اطبقوا علی جعله تفسیرا لقولنا القیاس حجة ـ فقلت للقوم هذا الکلام غلط من وجوه ـ

(۱) الظاهر ـ منه ـ

الاول ان مطلوبكم ان قولنا الحكم فى الاصل معلل بالصفة الفلانية مع قولنا الصفة الفلانية حاصلة فى الفرع هل يفيد ظن ان الحكم فى الفرع يساوى الحكم فى الاصل ام لا وهذا البحث بحث عقلى محض لان قولنا ان ظن هذين المقامين هل يفيد ظن ذلك المقام الثالث بحث عقلى محض وقولنا القياس هل هو حجة ام لا بحث شرعى محض فكيف يجعل احدهما عين الاخرى(١) بل المراد من قولنا ان القياس هل هو حجة ام لا هو انه بتقدير حصول هذا الظن هل يجوز للمكلف ان يعمل بمقتضى هذا الظن وان يفتى لغيره بمقتضى هذا الظن فمحل النزاع فى ان القياس هل هو حجة ام لا هذا الذى ذكرناه لا ما ذكرتموه ـ

الوجه الثانى ان المطلوب الذى ذكرتم مقرر ببرهان العقل وتقديره(٢) انه اذا ثبت ان الصفة الفلانية القائمة بمحل الوفاق موجبة للحكم الفلانى ثم ثبت ان مثل تلك الصفة قائمة بالفرع وجب ترتب مثل ذلك الحكم عليها وذلك لان بتقدير ان تكون تلك الصفة مستلزمة لذلك الحكم فى محل الوفاق وغير مستلزمة له فى محل الخلاف فاما ان يتوقف امتياز احدى الصورتين عن الاخرى فى كونه مستلزما لذلك الحكم وغير مستلزم له فى صورة اخرى على مميز اولا يتوقف ذلك الامتياز على مميز فان توقف على مميز كان المستلزم لذلك الحكم فى محل الوفاق ليس مجرد تلك الصفة بل تلك الصفة مع ذلك المميز الا انا كنا قد فرضنا ان المستلزم لذلك الحكم فى محل الوفاق مجرد تلك الصفة من غير اعتبار قيد آخر واما ان لم يتوقف ذلك الامتياز على مميز البتة فحينئذ تكون تلك الصفة تارة مستلزمة لذلك الحكم واخرى غير مستلزمة له مع انه لم يتميز احدى الصورتين عن الاخرى بمميز وذلك يوجب رجحان احد طرفى الممكن على الآخر من غير مرجح اصلا وهو محال ـ

فثبت ان القول بان الصفة الفلانية موجبة للحكم الفلانى مع القول بان تلك الصفة حاصلة فى هذه الصورة يوجب القول بحصول مثل ذلك الحكم فى هذه الصورة ان كانت المقدمتان قطعيتين كانت هذه النتيجة قطعية وان كانتا ظنيتين او احداهما

---

(١) لعله ـ الآخر (٢) ـ الظاهر ـ تقريره ـ

كانت النتيجة ظنية —

و اعلم انى قد قررت هذا الكلام بمحضر من العلماء و بالفضل والذكاء والتحقيق وكان الشيخ الامام شرف الدين محمد بن مسعود المسعودى حاضرا وكان شيخا مشهورا بالفلسفة والحذق فلما سمع منى هذا البرهان غضب وتغير وظهر اثر الغضب فى وجهه —

وقال ياسبحان الله مثل هذا الكلام انما يذكر فى القطعيات العقلية فكيف ذكرته فى الظنيات فقلت له العجب العجب منك فانك لما سلمت انه يورث القطع واليقين الجازم فبان يورث الظن الغالب كان اولى نعم الذى يفيد الظن لايجب كونه مفيدا للقطع اما الذى يفيد القطع فلا اقل من ان يفيد الظن فعند سماع هذا الكلام اشتد الغضب وعظم الشغب فرأيت الصواب قطع هذا الكلام لان من بلغ الى ضعف العقل الى هذا الحد كان قطع الكلام معه واجبا والله اعلم

المسئلة التاسعة

ضاق قلبى فى بعض تلك الايام جدا فدخلت على الشرف المسعودى وكان ذلك سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة وهى السنة التى حكم المنجمون بوقوع الطوفان الريحى فيها وعظم خوف اهل العالم من وقوع تلك الواقعة فلما دخلت على المسعودى رأيت الرضى النيسابورى عنده ورأيت جماعة آخرين من اهل العلم وكانوا يبحثون عن هذه المسئلة بجد عظيم وجهد شديد فقلت ان هذه المسئلة فرع من فروع علم الاحكام والفلاسفة اطبقوا على ان ذلك العلم فى غاية الضعف وعلى هذا التقدير فلا موجب لهذا الخوف الشديد ولا حاجة الى البحث القوى ولا الى هذا الاحتراز العظيم فلما سمع الامام شرف الدين المسعودى هذا الكلام غضب غضبا شديدا وقال لم قلت ان علم الاحكام علم ضعيف ساقط وما الدليل عليه فقلت الذى يدل عليه وجهان —

الاول النقل عن اكابر الحكماء فان ابا نصر الفارابى هو رئيس الحكماء على الاطلاق والمادح الشيخ أبو على بن سيناء قال فى حقه يكادان يكون افضل من

كل السلف وله تصنيف مشهور فى ابطال علم الاحكام وايضا الشيخ أبو سهل المسيحى كان من افاضل الحكماء وله تصنيف فى ابطاله والشيخ أبو على بن سينا ذكر فى آخر كتاب الشفاء وكتاب النجاة فصلا طويلا فى ابطال علم الاحكام فهؤلاء اعيان الفلاسفة واكابر الحكماء وكلهم اطبقوا على القدح فى هذه الصناعة واهل زماننا هذا وان بلغوا الدرجات العالية فهم بالنسبة اليهم كالقطرة بالنسبة الى البحر والسملة (١) بالنسبة الى البدر فهذا ما يتعلق بالنقل —

واما ما يتعلق بالعقل فهو ان المؤثر اما الكوكب واما البرج واما الكوكب بشرط حصوله فى البرج والقسمان الاولان يوجبان دوام ذلك الاثر بدوام الكوكب او البرج والقسم الثالث باطل لانه لو كان اثر الكوكب عند حصوله فى هذا البرج بخلاف اثره عند حصوله فى البرج الآخر لزم ان يكون هذا مخالفا بالطبع والماهية لذلك البرج الآخر اذ لو كانا مثلين لكان اثر الكوكب عند كونه فى هذا البرج مثلا لاثره عند كونه فى البرج الثانى ضرورة ان المثلين يجب استواؤهما فى جميع اللوازم ولو كانت طبيعة احد البرجين مخالفة لطبيعة البرج الثانى لزم كون الفلك مركبا لا بسيطا لكن الفلاسفة اقاموا البرهان على ان الفلك يجب ان يكون بسيطا لا مركبا فكان هذا القول باطلا فلما سمع المسعودى هذا الكلام قوى غضبه جدا بحيث اختل فهمه واختل نطقه وقال انك انما اوردت هذا الكلام لانك تظن انهم لما قالوا الحمل برج نارى فهو من النار ولما قالوا الثور برج ارضى فهو من الارض وليس الامر كذلك بل مرادهم ان ذلك البرج يوجب السخونة وهذا يوجب البرودة —

فقلت له ان العاقل يجب ان يصون فهمه ولسانه عن مثل هذا الكلام ومتى سمعت منى انى قلت ان القوم لما قالوا ان الحمل برج نارى يجب ان يكون جوهره من النار وان الثور لما كان برجا ارضيا وجب ان يكون جوهره من الارض معاذالله ان اروى عنهم هذا الكلام الا انى قلت ثبت فى صريح العقل ان المثلين يجب استواؤهما فى جميع اللوازم وان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات

فلما اختلف آثار الكوكب الواحد بسبب دخوله فى البروج المختلفة لزم القطع باختلاف طبائع تلك البروج فاى تعلق لهذا الكلام الظاهر القوى العقلى الذى ذكرته بذلك الكلام الضعيف الفاسد الذى تخيلته وليتنى مادخلت بلاد ما وراء النهر حتى لااستمع امثال هذه الكلمات العجيبة فلما قررت هدا الكلام وعرف الشيخ الرضى النيسابورى قوة هذا السؤال وفساد الجواب الذى ذكره المسعودى وكان الرضى النيسابورى تلميذا للشرف المسعودى فى الفلسفة حاول اصلاح كلامه فقال انك الزمت على القائلين بعلم الاحكام كون الفلك مركبا من الطبائع المختلفة وهو لازم عليهم فى مواضع كثيرة منها ان الغزالى الزم عليهم هذا فقال ان النقطتين المتعينتين فى الفلك صارتا متعينتين للطبيعة دون سائر النقط فهذا يقتضى كونهما مخالفين (١) بالماهية لسائر النقط فهذا ايضا يوجب اختلاف اجزاء الفلك ـ فقلت ايها الشيخ الامام الذى ادعيته ان القول بصحة هذا الكلام يوجب عليهم كون الفلك مركبا لابسيطا وقد اثبت بالدليل هذا المدعى واما ادعيت ان هذا الالزام غير وارد عليهم فى سائر الصور فكيف يليق باستقامة خاطرك ادخال البحث الاجنبى فى هذا البحث فقال نعم ذلك البحث غير هذا البحث الا ان هذا الالزام وارد عليهم لا محالة فقلت ان سلمت ان القول بصناعة الاحكام يوجب تركيب الفلك حصلت فى مسئلة القطب فقال سلمت ان الزامك وارد فما قولك فى مسئلة القطب فقلت سؤال الغزالى ليس بشىء وكلامه فى هذا البحث ضعيف جدا ـ

فلما سمع المسعودى قولى تغير وقف(٢) وقال لم قلت ان هذا السؤال ضعيف والظاهر انه ليس تحت اديم السماء احد يقدر على الجواب عنه فقلت ان كان مدار هذا البحث على الشغب والغضب فالاولى قطعه وان كان مقصود منه البحث والنظر فلايحصل هذا المقصود الابالتثبت والسكوت فقالوا التزمنا هذا الشرط فبين وجه الجواب فقلت ان الحكما بينوا ان تعين القطبين (٣) والمنطقة تبع لتعيين الحركة للكرة بقى ان يقال وما السبب لحصول هذه الحركة فنقول ان الفيلسوف قال العالم ممكن وجوده

(١) لعله مختلفتين (٢) لعله ـ ووقف (٣) ن ـ النقطتين ـ

فى الوقت الذى حصل فاما ان يقال انه كان قبل ذلك الوقت ممتنعا لذاته ثم انقلب ممكنا واما ان يقال انه كان قبل ذلك الوقت ممكنا لذاته والاول باطل والا لزم انقلاب الماهية من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى وانه محال فبقى القسم الثانى وهو انه كان ممكن الوجود قبل ذلك الوقت فلو اختص ذلك الحدوث بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده لزم رجحان الممكن لالمرجح وهو محال ـ

واذا عرفت هذا فنقول سؤال الغزالى انما يتوجه لو بين ان حركة الفلك على جميع الجهات المختلفة ممكنة فحينئذ يلزم ان تكون حركته على هذه الجهة المعينة رجحانا للممكن غير مرجح لكنه لم يبين ان حركة الفلك على جميع الجهات ممكنة فلعل جوهر الفلك يقبل هذا النوع من الحركة ولايقبل سائر الانواع ولايلزم من هذا القول الانتقال من الامتناع الى الامكان لان الفيلسوف يقول سائر الانواع من الحركة ممتنعة فبقيت على الامتناع ابدا وهذا النوع ممكن فبقى على الامكان ابدا بخلاف حدوث العالم فانه لو كان ممتنعا لذاته ثم انقلب ممكنا لذاته لزم الانتقال من الامتناع الى الامكان وهو محال فظهر ان المعارضة التى اوردها الغزالى على دليل الفلاسفة غير واردة البتة فلما سمع المسعودى هذا الكلام عظم غضبه واستولت الرعدة على اعضائه وقال ان هذا الذى ذكرته محض الجدل ودفع السؤال العقلى المحض بالجدل المحض غير معقول عند اهل العقل ـ

فقلت انى اسأل الله العظيم الرحيم ان يقيد عقلى ونفسى من مثل هذه الحكمة المعوجة وذلك لان الفيلسوف لما احتج بحجة على مطلوبه ثم ان السائل اورد عليه معارضة فهذه المعارضة انما تتم اذا بين السائل ان جميع ما ذكره المستدل حاصل فى هذا السؤال فاما اذا لم يقدر عليه صارت تلك المعارضة كلاما فاسدا واهيا لايجب الالتفات اليه فلما سمع المسعودى هذا الكلام عدل الى جواب آخر فقال ان الحركات باسرها متساوية فى كونها حركات فالجسم لما كان قابلا لنوع معين من الحركة وجب كونه قابلا لسائر الحركات فقلت له ان المتكلم لو ذكر مثل هذا الكلام لتوجه عليه انواع من الاشكالات فكيف وانت رجل من الحكماء اليس

[illegible] ان الحركة مفهوم واحد تحته انواع اربعة الحركة في الكم والكيفية وبالوضع والاين وان الحركة الى الاين قسمان حركة في الوسط [illegible] والنار وحركة الى الوسط كما للماء والارض وان الحركة الفلكية الدورية مخالفة للحركة المستقيمة الصاعدة والهابطة فلما كان مذهبك ان هذه الحركات انواع مختلفة بالماهية لم يلزم من كون الجسم قابلا لصفة كونه قابلا لما يخالف تلك الصفة بالماهية لان الماهيات المختلفة لا يجب استواؤها في جميع اللوازم فثبت انه لا يلزم من كون الفلك المعين قابلا لحركة مخصوصة كونه قابلا لسائر الانواع ـــ

فلما سمع هذا الكلام قال لما سلمت ان هذه الحركات متساوية في كونها حركة وجب ان يكون امتياز كل نوع منها عن النوع الآخر بفصل مقوم فما تلك الفصول التي باعتبارها خالف بعضها بعضا قلت يا سبحان الله ان الفيلسوف اقام البرهان على ان حدوث العالم في كل الاوقات ممكن فاختصاص بعض الاوقات بذلك الحدوث يقتضي رجحان الممكن لا لمرجح فقال الغزالي مثل هذا وارد عليك في القطبين وفي الحركات ـــ

فقال الفيلسوف هذه المعارضة انما تتوجه على اذا ثبت بالدليل ان جوهر الفلك المعين قابل لجميع الحركات فاذكر ذلك الدليل ثم انك نصرت كلام الغزالي فقلت الدليل عليه ان جميع الحركات متساوية في تمام الماهية فقال الفيلسوف هذه المقدمة ممنوعة فما الدليل على صحتها فثبت ان الغزالي هو المحتاج الى اقامة الدلالة على ان كل جسم قبل نوعا معينا من الحركة فهو قابل لجميع انواع الحركات اما الفيلسوف فانه يكفيه المطالبة بالدليل فثبت ان قولك ما الفصل الذي به امتياز نوع من الحركة عن نوع آخر مطالبة فاسدة وسؤال غير متوجه بل انت محتاج الى اقامة الدلالة على حصول الاستواء في تمام الماهية ـــ

ولما انتهى الكلام الى هذا المقام فهم الرضي النيسابوري كيفية هذا الكلام ثم اخذ في اعادة هذا الكلام على النظم والترتيب قريبا من عشر مرات الى ان وقف المسعودي عليه ثم اخذ في الثناء والتعظيم وانقطع الكلام في هذا المقام ـــ

المسئلة

المسئلة العاشرة:

دخل المسعودی رحمه الله علی یوما آخر وکان فی غایة الفرح والسرور فسألته عن سبب ذلك الفرح فقال وجدت كتبا نفيسة فاشتريتها فحصل هذا الفرح لهذا السبب ـ

فقلت وما تلك الكتب فذكر شيئا كثيرا منها الی ان ذكر كتاب (الملل والنحل) للشهرستانی فقلت نعم انه كتاب حكی فيه مذاهب اهل العالم بزعمه الا انه غير معتمد عليه لانه نقل المذاهب الاسلامية من الكتاب المسمی (بالفرق بين الفرق) من تصانيف الاستاد ابی منصور البغدادی وهذا الاستاد كان شديد التعصب علی المخالفين ولا يكاد ينقل مذهبهم علی الوجه ثم ان الشهرستانی نقل مذاهب الفرق الاسلامية من ذلك الكتاب فلهذا السبب وقع الخلل فی نقل هذه المذاهب ـ واما حكايات احوال الفلاسفة فالكتاب الوافی به هو الكتاب المسمی (بصوان الحكمة) والشهرستانی نقل شيئا قليلا منها واما اديان العرب فمنقول من كتاب اديان العرب للجاحظ نعم الذی هو من خواص كتاب الملل والنحل للشهرستانی الفصول الاربعة رتبها الحسن بن محمد الصباح بالفارسية نقلها الی العربية وتكلم فی ديانات تلك الفصول فلما سمع المسعودی هذا قال ان تلك الفصول الاربعة نقضها الشيخ الغزالی وبين فسادها بوجوه ظاهرة واضحة جليلة فهل رأيت كلام الغزالی فی هذا الباب وكنت قد رأيت ذلك الكلام واستحسنته فقلت نعم رأيته فقال ذلك الكتاب معی فاجیء به لتطالعه وتری قوة كلام الغزالی فقلت لا حاجة الی ذلك الكتاب فاصر انه لا بد من المجیء به ومن مطالعته ثم ذهب الی بيت كتبه وطلب ذلك الكتاب وجاء به فنقل اولا عن الحسن الصباح انه قال بالفارسية (عقل پسندیده است در معرفت حق یا پسندیده نیست اگر پسندیده است پس کسی را بعقل خویش با زباید گراشت واگر پسندیده نیست پس هر آینه از معرفت حق معلمی باید) ـ

ثم ان الغزالی لما حكی عنه هذا الكلام فی كتابه اراد أن يعارضه فقال (دعوی

پسند یده است پس قبول یك دعوی اولی تر نیست از قبول ضدآن واگر دعوی پسند یده نیست پس هر آینه عقل باید)ـ

ثم لماحررالمسعودی هذا الکلام تهلل وجهه وظهراثر الفرح والسرور وقال ما احسن هذا الکلام وما ادقه فبقیت ساکتا فقال ماذا تقول فیه فقلت ان کلام الحسن الصباح فاسد باطل الا ان الوجه الذی ذکره الغزالی لیس بشیء فغضب المسعودی وتغیرلونه وقال لم قلتم انه لیس بشیء قلت لان الملحد المخالف لم یقل انه لاحاجة الی حصول العقل بل ادعی انه غیرکاف ولا بدمع العقل الفاهم من المعلم المرشد والمسلم یدعی ان العقل کاف ولاحاجة الی المعلم والغزالی بین ان المعلم غیر کاف بل لا بد معه من العقل وللخصم ان یقول انی لم اقل انه لا حاجة الی حصول العقل بل قلت ان العقل غیر کاف وانت ما بینت ان العقل وحده کاف بل بینت انه لا بد من العقل فانت ما ابطلت مذهبی وقولی البتة فکان سؤالك ساقطا وتقریره ان المخالف یقول ان العقل یجری مجری الحدقة السلیمة والتعلیم یجری مجری طلوع نور الشمس اوالنار فالحدقة السلیمة وحدها غیرکافیة فی حصول الابصار بل لا بد من سلامة الحدقة ومن طلوع نورالشمس فکذا ههنا العقل وحده غیرکاف بل لا بد من العقل ومن تعلیم المعلم المعصوم ـ

فالحاصل ان الخصم لا یدعی انه لا حاجة الی العقل بل یدعی انه لا بد معه من تعلیم المعلم والغزالی ظن ان الخصم یدعی ان العقل معزول بالکلیة فثبت ان سؤال الغزالی لیس بشیء ولما سمع المسعودی هذا الکلام قوی غضبه وخاض فیما یقرب من السفاهة فقلت العجب العجب منك انك تنسب الناس الی المیل الی اعداء الدین ولا تعرف ان ابطال شبهات الملحدین بالاجوبة الخسیسة الضعیفة سعی فی تقویة شبهاتهم بل الجواب الصحیح عن تلك الشبهات ان نقول العقل وحده یستقل بمعرفة کل واحدة من المقدمات ویستقل بالجمع بینها ومتی اجتمعت تلك المقدمات فی العقل حصلت النتیجة لا محالة فثبت ان العقل

مستقل

مستقل بمعرفة المطالب من غير حضور الامام المعصوم ولما انتهى الكلام الى هذا المقام كثر القيل والقال من غير فائدة دينية علمية ـ

المسئلة الحادية عشر

جرى ذكر كتاب شفاء الغليل للغزالى على لسان الشرف المسعودى فطنب فى الثناء عليه وفى تعظيمه فقلت له هل طالعته الى آخره فتوقف فيه فقلت ان فيه اشياء كثيرة يجب البحث عنها وانا اذكر منها اثنين ـ

فالاول انه عقد بابا طويلا فى ان الطرد والعكس هل يدل على العلية ثم انه بعد الاطناب الكثير وايراد الامثلة الكثيرة قال والمختار عندى ان ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف وعدم ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف لا يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم اما اذا ثبت الحكم بثبوت الوصف وعدم بعدمه فهذا يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم هذا ما قاله الغزالى وهو عجيب لان الدليل الدال على العلية يجب كونه شيئا مغايرا لنفس العلية وكون الحكم ثابتا بثبوت ذلك الوصف ومعدوما بعدمه هو نفس العلية فلو جعلنا هذا المعنى دليلا على العلية لزم جعل الشيء دليلا على نفسه وهو محال فلما سمع المسعودى هذا تعجب جدا ـ ثم قلت واما الثانى فهو انه قال فى ذلك الكتاب انه عز على بسيط الارض من يعرف الفرق بين قياس الشبه وبين قياس المعنى ـ

فقلت هذا المعنى فى غاية الظهور فان قياس المعنى هو ان يبين ان الحكم فى الاصل معلل بالمصلحة الفلانية ثم يبين ان تلك المصلحة قائمة فى الفرع فيجب ان يحصل فيه مثل حكم الاصل ـ

واما قياس الشبه فهو ان تقع صورة واحدة بين صورتين مختلفتين فى الحكم ثم لما كانت مشابهته لاحد الطرفين اكثر من مشابهته للطرف الآخر فيستدل بكثرة المشابهة على حصول المساواة فى الحكم ومثاله ان النية واجبة فى التيمم وغير واجبة فى غسل الثياب، والوضوء واقع بينهما فلما تأملنا وجدنا المشابهة بين الوضوء وبين التيمم اكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثياب وذلك لان المشابهة

المماثلة بين الوضوء وبين التيمم من وجوه كثيرة —

احدها — ان الوضوء والتيمم يشرعان لمقصود واحد وهو استباحة الصلاة واما غسل الثياب فليس كذلك —

وثانيها — ان الوضوء والتيمم يشرعان فى اعضاء معينة وغسل النجاسات ليس كذلك —

وثالثها ان الوضوء والتيمم ينتقضان باحداث معينة وغسل النجاسات ليس كذلك فثبت ان المشابهة بين الوضوء والتيمم اكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثوب عن النجاسات فكان الحاق الوضوء بالتيمم اولى من الحاقه بغسيل الثوب عن النجاسات —

اذا ثبت هذا فنقول ان غلبة المشابهة تدل على استوائهما فى المصالح الموجبة لذلك الحكم فلهذا قياس المعنى هو الذى يكون الجامع فيه رعاية المصالح والمفاسد وقياس الشبه هو الذى تكون غلبة المشابهة دالة على استواء الاوصاف المصلحية وقياس الطرد هو الذى لا اشعار فيه بالمصالح لا ابتداء ولا بواسطة فثبت ان الفرق بين هذه الانواع الثلاثة فى غاية الظهور فالقول بانه عز على بسيط الارض من يعرف الفرق تهويل لا فى الموضع —

فلما سمع الشيخ المسعودى هذا الكلام قال هب ان شفاء العليل فيه هذه الاشياء الا ان كتاب المستصفى برىء من هذه العيوب —

فقلت انى فى بعض الاوقات حضرت بطوس فازلونى فى صومعة الغزالى واجتمعوا عندى فقلت انكم اضيتم اعماركم فى قراءة كتاب المستصفى فكل من قدر على ان يذكر دليلا من الدلائل التى ذكرها الغزالى من اول كتاب المستصفى الى آخره ويقرره عندى بعين تقريره من غير أن يضم اليه كلاما آخر اجنبيا عن ذلك الكلام اعطيته مائة دينار فجاء فى الغد رجل من اذكيائهم يقال له امير شرفشاه وتكلم فى مسئلة الصلاة فى الدار المغصوبة لظنه ان كلام الغزالى فيه قوى فقلت له ان كلام الغزالى فى هذه المسئلة فى غاية الضعف وذلك لانه قال جهة كونها

صلاة مغايرة لجهة كونه غصبا ولما تغايرت الجهتان لم يبعد أن يتفرع على كل واحدة من هاتين الجهتين ما يليق به ــ

وهذا الجواب ضعيف جدا لان الصلاة ماهية مركبة من القيام والقعود والركوع والسجود وهذه الاشياء حركات وسكنات والحركة عبارة عن الحصول فى الحيز بعد أن كان فى حيز آخر والسكون عبارة عن الحصول فى الحيز الواحد اكثر من زمان واحد فالحصول فى الحيز جزء ماهية الحركة والسكون وهما جزءان من ماهية الصلاة ــ

اذا عرفت هذا فنقول ان اعتبر بالصلاة فى الارض المغصوبة كان جزء ماهيتها الحصول فى الارض المغصوبة ولا شك ان هذا الحصول محرم فكان اجزاء ماهية الصلاة فى الارض المغصوبة محرمة وعلى هذا التقدير فالغصب والمحرم ههنا جزء من ماهية الصلاة فيمتنع تعلق الامر بهذه الصلاة لان الامر بالصلاة المعينة يوجب الامر بجميع اجزائها فلما دللنا على ان احد اجزائها شغل ذلك الحيز ودللنا ان شغل ذلك الحيز منهى عنه لزم حينئذ توارد الامر والنهى على الشيء الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال ــ

فثبت ان الذى تخيله الغزالى من الفرق بين الجهتين فى هذه الصلاة كلام غير صحيح ولما قررت هذا الكلام انقطع الامير شرفشاه وقال طست لى اذا قررت هذه المسئلة عندك اخذت المائة الموعودة والآن قد ظهر لى ان اخذ تلك المائة غرض لا يصاب ودعاء لايستجاب فلما ذكرت هذه الحكاية للسعودى عظم اضطرابه ثم قلت وانا اتحفك من كتاب المستصفى تحفة اخرى وذلك لان الغزالى اورد فى مقدمة هذا الكتاب امتحانات فى حدود الاشياء منها فى حد العلم ــ

ونقل عن الاشعرى انه قال فى حد العلم العلم ما يعلم به ثم بين الغزالى ان هذا التعريف يوجب الدور وطول فى هذا الباب واطنب فى الطعن فى قول الاشعرى ثم انه قال الخبر ما يحتمل الصدق والتكذيب ــ وهذا يوجب تعريف الشيء بنفسه ويوجب الدور ايضا ــ

امابیانہ یوجب تعریف الشیء بنفسه فلان التصدیق هو الاخبار عن کونه صدقا والتکذیب هو الاخبار عن کونه کذبا فکان قوله الخبر ما یحتمل التصدیق والتکذیب جاریا مجری ما اذا قیل الخبر ما یصح الاخبار عنه بانه صدق او کذب وهذا یوجب تعریف الخبر بالخبر ــ

واما بیان انه یوجب الدور فهو أن الصدق هو الخبر الموافق والکذب هو الخبر المخالف فلما عرفنا الخبر بالصدق والکذب وعرفناهما بالخبر لزم الدور فثبت ان الدور الذی الزمه علی الاشعری فی حد العلم وارد علیه فی حد الخبر ــ

وایضا قال فی حد الامر انه القول المقتضی لذاته طاعة المامور بفعل المامور به ــ

واقول انه یوجب الدور من ثلاثة اوجه ــ

فالاول والثانی انه عرف الامر بالمامور والمامور به ولایمکن تعریفهما الا بالامر فهو یوجب الدور ــ

والثالث انه عرف الامر بالطاعة والطاعة عند المعتزلة موافقة للارادة وعندنا موافقة للامر وعلی هذا التقدیر فلا یمکن تعریف الامر الا بالطاعة بالامر ثم انه عرف الامر بالطاعة فثبت ان الدور لازم علیه فیما جعله حدا للامر من الوجوه الثلاثة والعجب انه لما عاب الاشعری بالزام الدور کیف لم یتنبه فی هذه المواضع للزومها علیه فلما سمع المسعودی هذه الکلمات احمر واصفر ولم یجد الی الجواب سبیلا ــ

المسئلة الثانية عشر

تکلمت یوما فی بلدة بخارا بحضرة جماعة من اکابرهم فی مسئلة ملك الاخ فقلت ثبوت الحکم فی الفرع یوجب الغاء وصف مناسب معتبر فی الاصل وهذا محذور وذلك محذور ــ

بیان المقام الاول وهو أن القرابة المحرمية لو کانت مشارکة لقرابة الولادة فی حصول العتق لانضاف هذا الحکم المشترك بین الفرع والاصل الی الوصف المشترك بینهما ومتی کان الامر کذلك لزم الغاء خصوص کونه قرابة الولاد

لكن هذه الخصوصية وصف مناسب معتبر فيلزم الغاء الوصف المناسب والغاء هذا الوصف محذور فثبت ان حصول الحكم فى محل النزاع يوجب المحذور فيكون محذورا فهذه مقدمات لابد من بيانها ـ

المقدمة الاولى قولنا لوكان الفرع مشاركا للاصل فى الحكم لوجب تعليل هذا الحكم المشترك فيه بالوصف المشترك بين الصورتين ويدل عليه ان افتقار الحكم المعين الى الوصف المعين اما ان يكون لنفس ماهية ذلك الحكم اولشىء من لوازمها اولأمر غيرلازم لهذا ـ

وهذا الثالث باطل لانه لوكان الامر كذلك لكانت ماهية ذلك الحكم مع جميع لوازمها غنية عن تلك العلة وانما المحوج لها الى تلك العلة المعينة مفارق غير لازم فلما كانت الماهية مع لوازمها غنية عنه وكان المقارن الخارجى يحوجها اليه فلو حصلت الحاجة لزم ترجيح المقتضى المقارن الخارج الغريب على مقتضى الماهية وهو محال ولما بطل هذا القسم ثبت ان احتياج ذلك الحكم الى تلك العلة المعينة اما لنفس ماهية ذلك الحكم اولشىء من لوازمها واذا كان الامر كذلك وجب فى كل ما يماثل ذلك الحكم ان يكون معللا بما يماثل تلك العلة واذا ثبت هذا وجب فى الحكم المشترك فيه بين الاصل والفرع ان يكون معللا بالوصف المشترك فيه بين الفرع والاصل ـ

والمقدمة الثانية انه متى كان الامر كذلك لزم الغاء خصوص محل الوفاق وذلك مقطوع به لان الاصل والفرع لابد وأن يتباينا بخصوصهما فالاصل خاصيته انه قرابة الولاد والفرع خاصيته انه قرابة المحرمية فلما كان المقتضى لحصول القدر المشترك بين الصورتين لزم الغاء خصوصية كونه قرابة الولاد وذلك مقطوع به ـ

والمقدمة الثالثة ان خصوصية قرابة الولاد وصف مناسب معتبر فنقول اما بيان كونه مناسبا فلأن نعمة الاب على الابن اعظم من نعمة الاخ على الاخ وهذا معلوم بالضرورة ولهذا فان الله قرن وجوب طاعة الوالدين بوجوب

بالعبادة لله تعالى فقال (وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا) —
واما تقرير هذا المعنى فى جانب الابن فلان الولد بعض وجزء من الوالدين قال
عليه السلام (فاطمة بضعة منى) وكون الكل مالكا لجزئه محال فثبت ان
قرابة الولاد صفة مناسبة وهى ايضا معتبرة لان الحكم حصل مقارنا له —
المقدمة الرابعة فهى ان الغاء الوصف المناسب المعتبر غير جائز فهذا مجمع عليه
بين القائلين بالقياس واذا ظهرت هذه المقدمات ثبت ان القول بحصول الملك
لحصول العتق(١) فى القرابة المحرمية يفضى الى وقوع المحذور فوجب ان لا يحصل
دفعا لهذا المحذور —

واعلم ان هذا الطريق طريق عام عند ماتريد اقامة الدلالة على نفى حكم من الاحكام
ولما ذكرت هذا الدليل فى المحفل صعب فهمه على القوم لان هذه المقدمات غير
مناسبة للمقدمات التى الفوها وسمعوها فاضطربوا اضطرابا شديدا فى فهمه
ومعرفته وصار بعضهم ناصرا ومقررا لهذا الكلام والبعض طاعنا ومبطلا
ووقع الخصومة فيما بين الفريقين وقرب الامر من وقوع المشاتمة فقلت للقوم
انى انما اسمعتكم هذا الكلام من جانب الشافعى فان شئتم اسمعتكم كلاما عربيا
حسنا لطيفا من جانب ابى حنيفة فى هذه المسئلة فقالوا وما ذلك الكلام فقلت
القول بعدم وقوع العتق يفضى الى التعارض بين النصين والتعارض بين نصين
محذور فوجب القول بحصول العتق دفعا لهذا المحذور وبيان افضائه الى التعارض
انه اذا اشترى اخته فلو قلنا انها لا تعتق فهى لكونها مملوكة له وجب ان يحل
وطؤها لقوله تعالى (الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم) ولكونها اختا له وجب
ان لا يحل وطؤها لقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم) فثبت
ان بقاء الملك عليها يفضى الى التعارض بين هذين النصين والتعارض محذور فوجب
حصول العتق ازالة لهذا التعارض فلما سمعوا النكتة الغريبة طابت قلوبهم وقاموا
من ذلك المجلس مع السرور والفرح —

(١) كذا

المسئلة

المسئلة الثالثة عشر

مر على لسانى فى بعض الايام حين كنت ببخارا ان القول بوقوع تكليف مالايطاق ليس ببعيد وصعب هذا على اكثر فقهاء الحنفية وبالغوا فى الاستبعاد فقلت لهم انتم اصحاب البحث والنظر وارباب الانصاف والذكاء فلايليق بكم الاصرار على الاستبعاد فان رضيتم بذكر الدليل فاقول والا فالسكوت اولى فلما سمعوا هذا الكلام قالوا فاذكر الدليل فقلت هل تعلمون ان مذهب ابى حنيفة ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله فقالوا نعم فقلت على هذا المذهب القدرة على الايمان لاتحصل الاحال حصول الايمان فقبل حصول الايمـان هو مأمور بالايمان فثبت انه حصل الامر بالايمان حال عدم القدرة على الايمان ولا معنى لتكليف مالايطاق الاذلك فبقوا ساكتين مبهوتين غير قادرين على الجواب البتة —

قلت ومما يدل عليه ان الله تعالى كلف ابالهب بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى فى كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لايؤمن فقد صار ابولهب مكلفا بان يؤمن بانه لايؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين فلما سمعوا هذا الكلام قلت لهم هذا الدليل مركب من مقدمات ثلاث —

اولها قولنا ابولهب مكلف بالايمان —

وثانيها قولنا ومن الايمان تصديق الله تعالى فى كل ما اخبر عنه —

وثالثها قولنا ومما اخبر عنه انه لايؤمن ومتى تمت هذه المقدمات الثلاث لزم كونه مكلفا بان يؤمن بانه لايؤمن فتفكروا وتأملوا حتى تعرفوا انه عـلى اى هـذه المقدمات الثلاث يمكن ايراد المعارضة والمنازعة فاضطربوا اضطرابا شديدا فكلما اورد واحد منهم المنع على مقدمة من هذه المقدمات الثلاث قال الباقون وقالوا هـذا المنع باطل وطالت الخصومة بينهم وبقيت ساكتا غير محتاج الى البيان والتقرير لان كل منع يذكره الواحد منهم اطبق الباقون عـلى تقبيح كلامه وطالت الخصومات والله اعلم بالصواب —

المسئلة الرابعة عشر

مذهب اهل ما وراء النهر ان الله تعالى متكلم بكلام قديم قائم بذاته منزه عن الحرف والصوت كما هو مذهب الاشعرى الا ان الفرق ان الاشعرى يقول ذلك الكلام يصح ان يكون مسموعا واما ابو منصور الماتريدى واتباعه من اهل ماوراء النهر فانهم يقولون انه يمتنع ان يكون ذلك الكلام مسموعا فتكلموا معى فى هذه المسئلة ـ

فقلت لهم ان المعتزلة استدلوا على امتناع الرؤية فقالوا ثبت بالدليل ان الله تعالى ليس بجسم وليس مختصا بالجهة والحيز وليس له شكل ولا لون وكل موجود كذلك فانه يمتنع رؤيته فقلتم فى الجواب عنه لم قلتم ان الموجود الموصوف بهذه الصفات امتنع رؤيته وباى دليل عرفتم هذا الامتناع وانا اقول كما انه يستبعد سماع كلام لايكون حرفا ولا صوتا فكذلك يستبعد رؤية موجود لا يكون جسما ولا حاصلا فى جهة معينة فان كان هذا الاستبعاد معتبرا فليكن معتبرا فى الموضعين وحينئذ نلزمكم بامتناع رؤيته وان كان باطلا فى الموضع(۱) وحينئذ نلزمكم ان تحكموا بانه لايمتنع سماع كلام لايكون حرفا ولا صوتا فانقطعوا بالكلية وعجزوا عن الفرق والله اعلم ـ

المسئلة الخامسة عشر

لما ذهبت الى سمرقند وبقيت سنين ثم عدت الى بخارا تكلمت مع الرضى النيسابورى مرة اخرى فقلت خيار المجلس ثابت فى عقد المعاوضات ـ

والدليل عليه انه لم يرض باللزوم فوجب ان لايحصل اللزوم وانما قلنا انه لم يرض باللزوم لانه رضى بالبيع فقط لان الكلام فيما اذا قال بعت واشتريت ولم يذكر شيئا آخر ـ

وانما قلنا ان الرضا بالبيع لايكون رضا باللزوم بحسب اللفظ لانه اطبق اهل الشرع على ان البيع ينقسم الى البيع الجائز واللازم فلما كان مسمى البيع منقسما الى هذين القسمين وثبت فى صريح العقل ان ما به المشاركة مغاير لما به

(۱) كذا ...

المبايبة ثبت ان كونه بيعا غير كونه لازما ـ

وانما قلنا انه لا يدل عليه بمعناه لان الدلالة المعنوية عبارة عن دلالة الملزوم على اللازم الضروری اولازمه الغالب واللزوم ليس من لوازم البيع لا قطعا ولا ظاهرا ـ

اما انه ليس من لوازمه قطعا فلان البيع جهة الاشتراك واللزوم جهة الامتياز وجهة الامتياز يمتنع كونها لازمة لجهة الاشتراك قطعا واما انه ليس من لوازمه ظاهرا فلان البياعات تراد لطلب الربح ودفع الخسران فاذا وجد سلعة لايعرف كيفية الحال فيها فان لم يقدم على شرائها فاتته تلك السلعة فيفوته الربح وان صار البيع لازما بمجرد البيع لم يقدر على مهلة التروی والتفكر فيلزم الخسران وان حاول شراءها بشرط الخيار فلعل البائع لايساعده عليه فثبت ان الاصلح ان ينعقد العقد غير لازم فی مجلس العقد واذا كان الاصلح الاصوب ليس الا تلك امتنع القول بكون اللزوم من لوازم ماهية البيع غالبا فثبت ان اللزوم ليس من لوازم البيع قطعا ولا ظاهرا ـ

فقلت انه لم يوجد الرضا باللزوم فوجب ان لا يحصل اللزوم بالوجوه الاربعة التی ذكرناها فی مسئلة ان الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش ـ

قال الرضی النيسابوری هب ان مسمی البيع من حيث انه بيع قدر مشترك بين البيع الجائز واللازم فلم قلتم بان البيع المسكوت عن اثبات شرط الخيار مشترك فيه بين البيع الجائز واللازم ـ

قلت لما ثبت ان البيع من حيث انه بيع لا اشعار له باللزوم فنقول حينئذ وجب ان يقال البيع المسكوت عن اثبات شرط الخيار لا يكون مستلزما للزوم لان البيع مع السكوت بيع مع قيد عدمی لان السكوت عدمی والعدمی لا يصلح ان يكون موجبا للزوم ـ

اما ان السكوت قيد عدمی فلان السكوت معناه انه لم يقل شيئا ولم يفعل امرا ولم يتصرف فی قول ولا فعل ولا شك ان هذا المعنى عدم محض ـ

القيد العدمي لا يمكن ان يكون علة بيانه ان قولنا انه علة نقيض لقولنا انه ليس بعلة وقولنا ليس بعلة عدم محض وقولنا انه علة رافع لقولنا انه ليس بعلة ورافع العدم ثبوت لامحالة فوجب ان يكون المفهوم من قولنا علة قيدا ثبوتيا فلو وصفنا العدم المحض بكونه علة لزم قيام الصفة الموجودة بالعدم المحض والنفى الصرف وانه محال ـ

فقال الرضى هب ان هذا الدليل يدل على ان العدم ليس بعلة فلم قلتم انه لايكون جزء العلة ونحن لا نقول ههنا السكوت تمام العلة الموجبة لحصول اللزوم وانما نقول البيع مع هذا السكوت علة لحصول هذا اللزوم فنحن ما جعلنا العدم تمام العلة وانما جعلناه جزء العلة فالدليل على ان العدم لايجوز جعله جزء العلة ـ

قلت جزء العلة علة تامة لعلية العلة فلما ثبت انه لا يكون علة تامة لايكون جزء علة وانما قلنا ان جزء العلة علة تامة لعلية العلة لانه اذا حصل جميع اجزاء العلة سوى هذا القيد العدمي فان حصل هذا المعلول لم يكن هذا القيد العدمي معتبرا وقد فرضناه معتبرا هذا خلف ـ

واما اذا حصل هذا القيد العدمي فان لم يحصل المعلول افتقر الى انضمام قيد آخر اليه وهذا يقدح فى قولنا ان جميع الاجزاء المغايرة لهذا القيد العدمي كان حاصلا ولما بطل القسمان ثبت انه عند فقد ان هذا القيد العدمي لايصير علة للحكم وعند انضمام هذا القيد العدمي يصير علة فثبت ان هذا المجموع صار علة بعد علة بعد أن لم يكن علة ولاعلة لحصول تلك العلية البتة الاهذا القيد العدمي فثبت بهذا البرهان ان جزء العلة علة تامة لعلية العلة فلو جعلنا العدم جزءا من العلة لزم جعل ذلك العدم علة تامة لتلك العلية ولما دللنا على ان العدم يمتنع كونه علة ثبت ايضا انه يمتنع جعله جزء العلة فاستحسن القوم هذه الكلمات ـ

ثم ان الشيخ رضي الدين رحمه الله اورد سؤالا ثانيا فقال هب ان مسمى البيع قدر مشترك بين البيع الجائز واللازم الا ان قول الرجل لغيره بعت واشتريت فرد معين من الافراد الداخلة تحت تلك الماهية الكلية فلم قلتم ان هذا الفرد

٠ ٣ ١ء

مشترك فيه بين الجائز واللازم ــ

قلت لما ثبت ان ماهية البيع لا توجب اللزوم وجب ان لا يكون هذا المعنى وهذا الشخص موجبا للزوم لانه ثبت في العلوم العقلية ان تعين الشيء المتعين قيد عدمي وقد دللنا على ان القيد العدمي لا يصلح للعلية وانما قلنا ان التعين قيد عدمي لانه لو كان التعين قيدا وجوديا فذلك القيد له تعين آخر فيلزم ان يكون للتعين تعين آخر وذلك يوجب التسلسل وهو محال ــ

فثبت ان التعين قيد عدمي وثبت القيدان (١) العدمي لا يصلح للعلية فثبت ان التعين لا يصلح ان يكون علة لحصول اللزوم ولما اجيب عن هذه الشبهات الثلث التي ذكرها الرضي النيسابوري تشوش الكلام عليه واخذ يفر من هذا الدخل الى الدخل الاول تارة والى الدخل الثاني اخرى واتى بالاضطراب العظيم والشغب الشديد وكان قد حضر معه من اصحابه ما يقرب من اربعة مائة ــ

فقلت ايها الشيخ الامام انه قد اشتهر عنك انك رجل محب العدل والانصاف بعيد عن الخبط والاضطراب فانا التمس منك ان لا تترك تلك الطريقة المحمودة في هذا اليوم فلما سمع هذا الكلام استحى وقال معاذ الله استحسن ان اخوض في الاضطراب فقلت له اما تلك المداخلات الثلاث فقد كانت معلومة وقد اجيب عن كل واحد منها فيما سبق واما هذا الكلام الرابع ولا ادري انه اعادة المداخلات الثلاثة او دخل رابع جديد فالاليق بفضلك ان تلخص الكلام حتى يمكن الخوض نفيا واثباتا فاستحسن وسكت ــ

ثم قال بعض الحاضرين هذا الدليل يبطل مذهبك لان البيع مفهوم مشترك بين الجائز واللازم فكما يمتنع كون البيع سببا لحصول اللزوم فكذلك يمتنع كونه سببا لحصول الجواز فوجب ان لا يبقى هذا البيع جائزا واذا لم يكن جائزا كان لازما فقلت هذا الدخل احسن شيء يمكن ايراده على هذا الدليل وقد كان هذا معلوما مقررا عندي ولا يمكن ذكر الجواب عنه الا بالرفق والسهولة ثم قلت ههنا مقدمة

---

(١) لعله ان القيد العدمي ــ

فى المعقولات وهى انه لايمتنع كون الشيء ممكنا لذاته ثم يصير واجبا لغيره لكنه يمتنع كون الشيء واحبا لداته ثم يصير ممكنا لغيره —

اذا ثبت هذا فنقول عقد البيع انعقد جائزا لداته فان اضاف اليه سبب يوجب اللزوم يصير حينئذ لازما وعلى هذا التقدير يكون جائزا لذاته لازما بسبب غيره وهدا معقول فان لم يوحد سبب اللزوم بقى على الجواز الاصلى لان سبب العدم لىس الاعدم السبب —

اما لو قلنا انه انعقد لازما لداته ثم يصير جائزا لاجل السبب المنفصل كان هذا حاريا مجرى ما يقال ان هدا الموجود واجب لداته ثم صار ممكنا بسبب منفصل وهدا قول مخالف للمعقول فثبت ان الفرق طاهر بين المابين — ولما سمع الرضى هذا الكلام قال بصوت خفى انه لايمكن ان يدكر فى الفقهيات كلام احسن من هذا ثم ان القوم اوردوا الكلمات المألوفة المدكورة فى المسئلة وثبت ان شيئا منها لايمس كلامى واحتممت المسئلة وانطلقت الالسنة بالمدح والثناء والتعظيم وكان الاكابر منهم يجيئون الى ومن الله الفضل والكرم —

المسئلة السادسة عشر

لما دهبت الى سمرقند وكان قد وصل الى الصيت العظيم من الفريد الغيلانى رحمه الله ولعمرى لقد كان رجلا مستقيم الخاطر حسن القريحة الا انه كان قليل الحاصل وكان بعيدا عن النظر ورسوم الجدل —

فلما دخلت سمرقند دهبت الى داره فى الحال وكنت قد سمعت انه رجل عظيم التواضع حسن الخلق فلما دخلت داره وجلست مع اصحابى بقيت زمانا طويلا فى انتظاره وترك الطريقة المشهورة فى التواضع وحسن الخلق فتأذيت بسبب ابطائه فى الخروج وتأثرت جدا لهذا السبب ولما خرج وجلس ما اكرمته اكراما كثيرا بل كنت آتى بافعال واقوال تدل على اهانته ودلك لان المكافاة بالطبيعة واجبة —

فلما تسارعت الى داره على ظن انه كريم النفس بعيد عن الاخلاق الذميمة لم

قابل

قابل ذلك الاحسان بالاساءة وقع فى الخاطر مقابلة اساءته بما يليق بها جريا على مقتضى قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وكنت قد سمعت ان الناس يقرؤن عليه تصانيفى كالملخص وشرح الاشارات والمباحث المشرقية وسمعت ايضا انه صنف كتابا فى حدوث العالم فلما شرعنا فى الحديث قلت سمعت انك صنفت كتابا فى حدوث الاجسام فقال ان ابا على بن سينا صنف رسالة فى الجواب عن الدلائل المذكورة فى ابطال حوادث لا اول لها وانى اجيب عن تلك الرسالة وبينت ان كلامه ضعيف ـ

فقلت ياسبحان الله القول بان الجسم قديم يحتمل وجهين ـ

الاول ان يقال الجسم فى الازل كان متحركا وهو قول ارسطوطاليس واتباعه ـ والثانى ان يقال الجسم فى الازل كان ساكنا ثم تحرك فهب انك ابطلت القسم الاول كما هو مذهب ارسطاطاليس وابى على الا ان بمجرد ابطال ذلك القسم لايثبت حدوث الجسم فما الدليل على فساد القسم الذى وهو القول بان تلك الاجسام كانت ساكنة فقال الفريد الغيلانى انى لا اتكلم فى هذه الاسئلة الامع ابى على فلما ابطلت قوله بالحركات الازلية كفانى تلك فى اثبات حدوث الاجسام فقلت له فاذا جاءك محمد بن زكريا الرازى وقال اشهدوا على انى لا اعتقد كون الاجسام متحركة فى الازل بل اعتقد انها كانت ساكنة فى الازل ثم انها تحركت فى لايزال فكيف تبطل قوله وباى طريق تدفع مذهبه فاصر الغيلانى على قوله انى لا التزم اقامة البرهان على حدوث الاجسام وانما التزم ابطال قول ابى على فقلت فعلى هذا الطريق لايكون هذا البحث بحثا علميا عقليا وانما هونوع من انواع المجادلة مع انسان معين على قول معين ـ

ثم قلت فهب انا نكتفى بهذا القدر فاذكر الدليل الذى دل على فساد القول بحوادث لااول لها ـ

فقال الدليل عليه انه لولم يكن لها اول لكان قد دخل فى الوجود مالا نهاية له ودخول مالا نهاية له فى الوجود محال ـ

قلت ما الذى عنيت بقولك انه لو كان لااول للحوادث لزم دخول مالا نهاية له فى الوجود فان عنيت انه يلزم الحكم بدخول حادث قبل حادث لا الى اول فى الوجود فحينئذ يصير التالى عين المقدم ويصير كانك قلت لو كان كل حادث مسبوقا بحادث آخر لا الى اول لزم ان يكون كل حادث مسبوقا بحادث آخر لاالى اول وعلى هذا التقدير يصير التالى فى هذه الشرطية عين المقدم وهوفاسد وان عنيت بقولك لكان قد دخل مالا نهاية له فى الوجود شيأ آخر سوى ما ذكرناه فاذكر تفسيره حتى نعرف انه هل يلزم من ذلك المقدم هذا التالى ام لا۔ فتغير وجه الرجل واضطرب عقله وقال لا حاجة بنا الى تفسير بل نقول ان دخول مالا نهاية له فى الوجود محال على جميع التفسيرات فالعلم بامتناعه ضرورى فقلت على تقديران يكون المراد من دخول مالا نهاية له فى الوجود هو كون كل واحد منها مسبوقا بآخر لاالى اول كان ادعاء دخول مالا نهاية له فى الوجود عبارة عن ادعاء انه يمتنع كون كل واحد منها مسبوقا بآخر لا الى اول۔

فهذه القضية ان كانت معلومة الامتناع بالبداهة فكيف شرعت فى اقامة البرهان على ابطالها لان البديهيات غنية عن الدليل وان كانت غير بديهية افتقرت الى الدليل ولما لم يكن لقولك (۱) يلزم دخول ما لا نهاية له فى الوجود الامجرد كون كل واحد منها مسبوقا بآخر لاالى اول فحينئذ يلزمك كون الدليل عين المدلول وذلك باطل لان بمجرد تغير العبارة لايحصل المطلوب۔

ولما انتهى الكلام الى هذا المقام وقف ولم يذكر شيأ آخر البتة ثم قلت وههنا مقام آخر اهم مما ذكرناه وهوانا نبحث عن كيفية محل النزاع وذلك لانا نقول اما ان ندعى ان لامكان حدوث الحوادث اولا وبداية واما ان ندعى انه لااول لامكان حدوثها ولابداية لصحة وجودها۔

فان قلنا ان لامكان حدوثها اولا وبداية فقبل ذلك المقدار لزم ان يكون اما واجبا لذاته اوممتنعا لذاته ثم انقلب ممكنا لذاته فان كان واجبا لذاته كان القول بالقدم الزم وان كان ممتنعا لذاته ثم انقلب ممكنا لذاته لزم انقلاب الشىء من الامتناع

(۱) كذا۔

اندانى

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ کی مہر یا عہد دار متعلقہ کے دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو ہرگز خرید نہ فرمائیں ۔

الاول انك تقول كونه معدوما يمنع من صحة الحكم عليه وهذا الكلام متناقض لان قولك انه يمتنع الحكم عليه يفيد الحكم عليه بهذا الامتناع والحكم عليه يوجب الجمع بين النقيضين وانه محال ۔

الوجه الثانی هب ان العالم معدوم فيمتنع الحكم عليه أليس ان قدرة الله تعالى موجودة فی الازل ولا شك ان الموجود يصح الحكم عليه فنقول صحة تأثير قدرة الله تعالى فی ایجاد الممكنات اما ان يكون لها اول واما ان لا يكون لها اول وحينئذ يعود التقسيم المذكور بتمامه وعند هذا بقی الرجل ساكتا عاجزا عن الكلام ۔

والحمد لله على افضاله والصلاة على سيدنا محمد وآله ۔

تمت الرسالة بعونه تعالى وحسن توفيقه